
L'éducation de Josèphe. Son passage près de Bannous

Mes grands progrès dans les études me valaient une réputation de mémoire et d'intelligence supérieures. N'étant encore qu'au sortir de l'enfance, vers ma quatorzième année, tout le monde me félicitait pour mon amour de l'étude, car continuellement les grands prêtres et les notables de la cité venaient me voir pour apprendre de moi tel ou tel point plus particulier de nos lois. Environ mes seize ans, je voulus faire l'expérience des diverses sectes de notre nation. Il y en a trois : la première, celle des Pharisiens, la seconde, celle des Sadducéens, la troisième, celle des Esséniens ; j'en ai déjà parlé plusieurs fois. Dans ma pensée, apprendre ainsi à les connaître toutes à fond me permettrait de choisir la meilleure.

Au prix d'une austère application, et d'un labeur considérable, je passai par toutes les trois. Je ne m'en tins même pas à cette expérience, mais ayant entendu parler d'un certain Bannus qui vivait au désert, se contentait pour vêtement de ce que lui fournissaient les arbres, et pour nourriture, de ce que la terre produit spontanément, et usait de fréquentes ablutions d'eau froide de jour et de nuit, par souci de pureté, je me fis son émule.

F. JOSÉPHE, *Autobiographie*, II, 9-11. Trad. A. Pelletier.

Jean Baptiste et Jésus

Jésus n'était pas d'une famille de prêtres. Il n'était pas non plus un adepte des ligues de pureté pharisiennes et n'étudia sans doute pas dans les écoles des rabbis. Il n'eut pas de contacts avec les dissidents esséniens retirés sur les bords de la mer Morte. Son enracinement socio-religieux doit être recherché ailleurs. Les nombreuses mentions de Jean Baptiste dans les évangiles mettent sur la piste : c'est à partir des liens qu'il entretenait avec Jean qu'il faut chercher à le situer. La recherche historique permet aujourd'hui de bien décrire le phénomène « baptiste » dans la société du premier siècle et de reconstituer l'itinéraire particulier que Jésus de Nazareth inaugura à l'intérieur de ce phénomène.

Les mouvements baptistes

Des trois grands partis religieux du judaïsme d'avant 70, ce fut celui des Pharisiens, bien implanté au moyen des synagogues, qui encadra au mieux le petit peuple. Cela n'empêcha pourtant pas l'existence de mouvements profonds, populaires, sortes de « réveils religieux » qui focalisèrent un intense désir de salut de la part du peuple ¹. Tels furent les mouvements baptistes, en marge des grands partis, volontiers contes-

tataires des institutions traditionnelles de salut. En leur sein se situèrent Jean le Baptiste et Jésus.

Les documents

Fortement appuyé sur les scribes détenteurs de l'écriture, le parti pharisien a laissé derrière lui une large littérature. Tel ne fut pas le cas des mouvements baptistes qui, à l'instar des mouvements populaires, se préoccupaient peu de former des scribes et de reconstituer une caste de « clercs ». La documentation est donc éparse, peu fournie. Des fragments suffisants existent pourtant ; ils permettent de décrire, au moins dans ses grands traits, le phénomène baptiste au premier siècle ; on doit noter que la majeure partie de la documentation provient, en fait, du Nouveau Testament. Les autres sources peuvent être ramenées à trois :

– Dans son *Autobiographie*, Flavius Josèphe raconte comment, entre 16 et 19 ans, il fit le tour des partis sadducéen, pharisien et essénien. Il ne s'en tint pas là mais partit se mettre à l'école d'un certain Bannous :

¹ C. PERROT, *Jésus et l'histoire*, Paris, Desclée, 1979, p. 100 ss.

Les sauterelles d'après la Mishnah

D'après la Mishnah, les sauterelles ne sont pas considérés comme de la viande. Il est probable qu'il en était ainsi au temps de Jean Baptiste :

Aucune chair ne doit être cuite dans le lait excepté la chair de poisson et de sauterelles ; et aucune chair ne doit être servie à table en même temps que du fromage, excepté la chair de poisson et de sauterelle. Si un homme a fait le vœu de s'abstenir de chair, il a le droit de manger de la chair de poisson et de sauterelles.

Hullin, 8, 1.

La mort de Jean Baptiste d'après Josèphe

Il y avait des Juifs pour penser que si l'armée d'Hérode avait péri (allusion à une défaite d'Antipas face aux Nabatéens), c'était par volonté divine et en juste vengeance de Jean surnommé le Baptiste. En effet, Hérode l'avait fait tuer, quoique ce fût un homme de bien et qu'il excitât les Juifs à pratiquer la vertu, à être justes les uns envers les autres et pieux envers Dieu pour aller ensemble au baptême ; car c'est à cette condition que Dieu considérait le baptême comme agréable, s'il servait non pour se faire pardonner certaines fautes, mais pour purifier le corps, après qu'on eut préalablement purifié l'âme par la justice. Des gens s'étaient rassemblés autour de lui, car ils étaient très exaltés en l'entendant parler. Hérode craignait qu'une telle faculté de persuader ne suscitât une révolte, la foule semblant prête à suivre en tout les conseils de cet homme. Il aima donc mieux s'emparer de lui avant que quelque trouble se fût produit à son sujet, que d'avoir à se repentir plus tard, si un mouvement avait lieu, de s'être exposé à des périls. A cause de ces soupçons d'Hérode, Jean fut envoyé à Machéronte, la forteresse dont nous avons parlé plus haut, et y fut tué. Les Juifs crurent que c'était pour le venger qu'une catastrophe s'était abattue sur l'armée, Dieu voulant ainsi punir Hérode.

Antiquités, XVIII, 116-119. Trad. Reinach légèrement modifiée, Œuvres complètes de Flavius Josèphe, IV, Paris, 1929.

Les « plongeurs du matin »

La Tosefta Yadaïm évoque des « plongeurs » ou baptistes du matin discutant avec des Pharisiens. La Tosefta Yadaïm est un traité rapportant des traditions qui ne furent pas consignées dans la Mishnah.

Les baptistes du matin disaient : « Nous vous plaignons, Pharisiens, vous qui invoquez le Nom (divin), le matin, sans avoir pris de bain ». Et les Pharisiens de répondre : « Nous vous plaignons, baptistes du matin, vous qui prononcez le Nom avec des lèvres impures ».

T. Yadaïm 2, 20. Citée dans C. Perrot, Jésus et l'histoire, p. 113.

« Ayant entendu parler d'un certain Bannous qui vivait au désert, se contentait pour vêtement de ce que lui fournissaient les arbres, et pour nourriture, de ce que la terre produit spontanément, et usait de fréquentes ablutions d'eau froide de jour et de nuit, par souci de pureté, je me fis son émule » (*Autobiographie*, II, 11). Josèphe resta près de lui trois ans.

On aimerait mieux connaître certains points concernant cet ermite, mais Josèphe reste malheureusement fort concis. Comment Bannous envisageait-il les ablutions ? Étaient-elles pour lui de simples rites de purification, comme Josèphe le laisse entendre ? C'est probable. Dans ce cas, elles se rapprochaient dans leur signification, des ablutions pharisiennes et esséniennes. Elles s'éloignaient, par contre, du rite d'eau pratiqué par Jean le Baptiste et qui n'avait rien d'une ablution rituelle (le Jourdain dans lequel il « baptisait » était d'ailleurs une eau inapte aux ablutions rituelles, car impure). On doit noter toutefois la ressemblance avec Jean quant au vêtement et à la nourriture. Bannous se contentait de manger les produits naturels de la terre ; Jean se nourrissait de miel sauvage et de sauterelles (Mc 1, 6). Aucun des deux ne mangeait de viande, puisque les sauterelles alors n'étaient pas considérées comme de la viande.

— Dans les *Antiquités*, Josèphe consacre un assez long passage à la mort de Jean Baptiste. Les explications diffèrent sensiblement de celles qu'exposent les évangiles (Mc 6, 17-29 et parallèles). Alors que dans les évangiles, Hérode fit mourir Jean pour des considérations essentiellement familia-

les, Josèphe insiste sur l'aspect politique de cette mort : Hérode avait peur de voir les Juifs qui se rassemblaient autour de Jean fomenter une révolte. Sur la question baptiste, on notera :

- a) le lien étroit posé entre la pratique d'un baptême et la personne du baptiseur, puisque Jean, dit Josèphe, était désigné par sa fonction : « Jean surnommé baptiseur ».
- b) l'unité créée autour du rite du baptême. Il s'agissait d'aller « tous ensemble » au baptême.
- c) l'importance de la conversion du cœur ; le baptême de Jean était agréable à Dieu s'il servait non pour se faire pardonner certaines « fautes » rituelles comme le faisaient les rites d'ablution pharisiens ou esséniens, mais pour purifier le corps après qu'on ait purifié l'âme par la justice.

— *La littérature juive et chrétienne* porte des traces non négligeables signalant la présence de « baptistes ». Ainsi ces « plongeurs du matin » signalés par la Tosefta Yadaïm, en discussion avec les pharisiens sur la valeur du baptême-immersion que ces derniers ne reconnaissaient pas. Hégésippe et Epiphane connaissaient les « héméro-baptistes » ou baptistes du jour ; ils pratiquaient, dit Epiphane, un bain pour se laver et se purifier de toute faute ². Divers groupes de « baptistes » existèrent, portant des noms divers : Nasaraïoi juifs, Nazôréens, Baptistes, Sabéens, Masbothéens. Le mouvement baptiste apparaît donc comme un phénomène

² HÉGÉSIPPE, *Constitutions apostoliques* ; EPIPHANE, *Panarion*, 19, 5, 6-7. Sur tout ceci, voir C. PERROT, *Jésus et l'histoire*, page 113.

Abraham tiré d'un rocher

Le livre des Antiquités Bibliques, du Pseudo-Philon, fut probablement écrit par un scribe d'affinité pharisienne, au 1^{er} siècle. En racontant l'histoire sainte d'Adam à Saül, il veille à conserver les traditions haggadiques (c'est-à-dire faites pour édifier) dont s'inspiraient ceux qui faisaient les homélies à la synagogue. On rapprochera ce texte de la phrase de Jean Baptiste : « Dieu peut susciter des enfants d'Abraham à partir des pierres que voici » (Mt 3, 9).

Josué se leva de bon matin, rassembla tout le peuple et leur dit : « Ainsi parle le Seigneur : D'un rocher unique j'ai tiré votre père. Et la cassure de ce rocher engendra deux hommes, dont les noms sont Abraham et Nachor, et de la taille de cet endroit naquirent deux femmes, dont les noms sont Sara et Mercha. Ils habitèrent ensemble au delà du Fleuve. (...) Je dis (à Abraham) dans une vision : A ta semence je donnerai ce pays-ci. Et lui me dit : Voici maintenant que tu m'as donné une femme, mais elle est stérile ; comment aurais-je semence de mon rocher scellé ?

Ps.-Philon, *Livre des Antiquités Bibliques*, XXIII, 4-5. Trad. J. Cazeaux, Sources Chrétiennes, Paris.

Les collecteurs d'impôts et les militaires chez Jean Baptiste

Les foules demandaient à Jean : « que nous faut-il faire ? » Il leur répondait : « Si quelqu'un a deux tuniques, qu'il partage avec celui qui n'en a pas ; si quelqu'un a de quoi manger, qu'il fasse de même ». Des collecteurs d'impôts aussi vinrent se faire baptiser et lui dirent : « Maître, que nous faut-il faire ? » Il leur dit : « N'exigez rien de plus que ce qui vous a été fixé ». Des militaires lui demandaient : « Et nous, que faut-il faire ? » Il leur répondit : « Ne causez de tort à personne, ne molestez pas les gens et contentez-vous de votre solde. »

Luc 3, 10-14.

assez diffus représenté par des groupes variés. Jamais il n'atteignit la structuration qui fut celle, par exemple, des partis pharisien et sadducéen. A l'intérieur du mouvement

baptiste, pourtant, deux groupes plus structurés émergèrent : celui de Jean Baptiste et celui de Jésus.

Jean le Baptiste

Autour de Jean, vivait un groupe de disciples (Jn 1, 35). Des gens se distinguaient par le fait d'avoir reçu le « baptême de Jean » (Act 19, 3). De son vivant, l'homme attirait les foules qui venaient recevoir un baptême en vue du pardon des péchés (Luc 3, 3.7).

La symbolique du désert

Jean était fils de prêtre. A ce titre sa présence au désert ne laisse pas de surprendre ; on le verrait plutôt chez lui, attendant de prendre la place de son père comme prêtre à Jérusalem, puisque la charge était héréditaire. Mais la contestation du sacerdoce de Jérusalem, déjà présente à Qoumrân, avait atteint aussi le fils de Zacharie ; elle l'envoya au désert, comme les Qoumranites, pour vivre toutefois selon des principes totalement différents.

Au désert, Jean retrouvait la radicalité prophétique, celle d'un Elie que le choix d'un vêtement de peau paraît évoquer directement (surtout Mt 3, 4 = 2 Roi 1, 8). Au désert, Dieu avait formé et éprouvé son peuple. En retournant au lieu des commencements, Jean prenait le parti de Celui qui pouvait tout recommencer, tout recréer. Il contestait ainsi le fixisme dans lequel certains Juifs vivaient l'idée de « l'élection

d'Israël par Dieu ». Pour Jean, le fait d'appartenir à la race d'Abraham à qui Dieu avait fait promesse, ne dispensait nullement de se convertir radicalement. Dieu pouvait « revenir » sur l'élection d'Israël, faisant resurgir des fils d'Abraham à partir des pierres du désert³. L'élection ne suffisait pas ; elle ne dispensait personne de se convertir. Tel était le message de Jean.

L'appel à la conversion

Cette véritable conversion, Jean la demandait à tout le monde. Il n'était pas le seul, dans le judaïsme palestinien du 1^e siècle, à posséder le sens d'un certain universalisme. Les Pharisiens, on l'a vu, se souciaient du salut des païens. Mais chez Jean Baptiste, les clivages socio-religieux qu'entretenaient les Pharisiens avec leur système de pureté paraissaient s'abolir sous le coup d'un appel immédiat et universel à la conversion. Ceux que les Pharisiens, les Sadducéens et bien plus encore les Esséniens classaient parmi les pécheurs, — par exemple les publicains ou les prostituées —, rece-

³ A la synagogue, on lisait, après la vocation d'Abraham, Isaïe 51, 1-2 : « regardez le roc d'où vous fûtes taillés, la tranchée d'où vous fûtes issus. Regardez Abraham votre père ». Voir C. PERROT, pages 123-124.

vaient de Jean le même appel immédiat et pressant à la conversion que les autres Juifs (Mt 21, 31 b-32 ; Luc 3, 12). Des étrangers s'approchaient de Jean ; ils étaient appelés eux aussi à la conversion. Aucune condition, pas même la circoncision, n'était posée ⁴.

Devant l'urgence de la conversion, bien dans la ligne des appels des prophètes, tout le monde se retrouvait à la même enseigne. Les catégories socio-religieuses savamment entretenues par le système de purification rituelle se trouvaient nivelées par la prédication de Jean. Le rite du baptême en était le signe : on descendait ensemble dans l'eau du Jourdain, sans prendre garde si le voisin appartenait ou non à la catégorie rituelle des pécheurs publics.

⁴ Les militaires de Luc 3, 14 sont soit des officiers romains soit des membres de troupes auxiliaires recrutées par l'armée romaine.

Les ablutions rituelles

La pratique d'ablutions rituelles est attestée dans un grand nombre de religions à diverses époques. Le judaïsme ancien les connaissait et leur accordait une place importante. Elles entraient dans la préparation des prêtres pour le service de l'autel, du Grand Prêtre pour l'offrande du sacrifice au Jour des Expiations (Lévit 16, 24 ss) ; elles rencontraient également la vie des Israélites dans certains cas, comme par exemple la purification d'une lèpre (Lévit 14, 2-9), la purification d'un contact avec un cadavre (Lévit 11, 32), avec un homme impur (Lévit 15, 8) ⁵ etc...

⁵ Ces cas de contact avec animaux ou hommes impurs relevaient aussi d'un sacrifice pour le péché : Lévit 5, 2-3.

Ablution et sacrifice pour le péché

Dans ce texte du Lévitique concernant le Jour des Expiations, on voit comment l'ablution permet la pureté rituelle qui permet d'offrir ensuite le sacrifice pour le péché :

Quand il aura envoyé le bouc au désert, Aaron rentrera dans la Tente de réunion, retirera les vêtements de lin qu'il avait mis pour entrer au sanctuaire. Il les déposera là, et se lavera le corps avec de l'eau dans un lieu consacré. Puis il reprendra ses vêtements et sortira pour offrir son holocauste et celui du peuple. Il fera le rite d'expiation pour lui et pour le peuple ; la graisse du sacrifice pour le péché, il la fera fumer à l'autel.

Lévitique 16, 22-25.

De telles ablutions s'intégraient dans un système de pureté rituelle qui présidait à la distinction du sacré et du profane. Elles permettaient l'accession au domaine du sacré, tant chez les prêtres dans leur service du Temple que chez les particuliers dans leur appartenance au peuple saint. Elles ne concernaient pas comme telles l'aspect moral des choses qui, restait géré par le sacrifice. On obtenait le pardon de ses péchés grâce à l'offrande des sacrifices pour le péché. La grande fête du Jour des Expiations (*Yom Kippourim*) revêtait, dans ce cadre, une importance décisive.

Le baptême de Jean

Le geste baptismal se distinguait des ablutions rituelles par plusieurs points :

— dans les ablutions rituelles, on pratiquait soi-même le geste de purification. Le baptême de Jean au contraire était conféré par un baptiseur. On parlait du « baptême de Jean » comme on n'avait jamais parlé des ablutions rituelles qui, elles, appartenaient à tous et restaient anonymes.

— on réitérait les ablutions rituelles aussi souvent qu'il le fallait. Le baptême de Jean, lui, ne se recevait qu'une fois.

— enfin, point le plus important, le baptême de Jean était relié à la confession des péchés ; ce n'était pas le cas des ablutions qui, elles, ne faisaient que réintégrer dans l'état de pureté rituelle qu'un contact impur

— la rencontre d'un païen, le contact avec un cadavre par exemple — avait fait perdre. L'évangile de Marc est très net sur ce point : « les gens se faisaient baptiser par lui dans le Jourdain en confessant leurs péchés » (Mc 1, 5). Le geste baptiste concernait donc un domaine auquel les ablutions rituelles ne touchaient pas ; il appelait à se détourner du péché, touchait au domaine moral comme en témoignent les consignes laissées par le baptiste à ceux qui venaient le trouver : « si quelqu'un a deux tuniques, qu'il partage avec celui qui n'en a pas ; si quelqu'un a de quoi manger, qu'il fasse de même » (Luc 3, 11 et 14).

Un tel baptême « pour le péché » empiétait en fait sur le domaine des sacrifices offerts au Temple. Avec Jean un rite s'instituait qui relativisait et remettait en cause le rôle des sacrifices pour l'obtention du pardon. Dans son désert, ce fils de prêtre déplaçait les points de repère de la religion ; son rite relativisait l'institution qui à Jérusalem était chargée d'offrir le sacrifice pour le péché. Il semble qu'une telle contestation du Temple était reliée au climat eschatologique de la prédication du baptiste. Devant l'annonce de la fin, rien ne tient ; tout est soumis à la colère de Dieu. Une seule urgence : se convertir et sceller la demande de pardon dans un geste qui repousse dans l'insignifiance tout rite institué, toute institution habilitée ⁶. En proclamant l'arrivée de la colère de Dieu, Jean ouvrait un espace où se banalisaient les institutions et les rites.

⁶ Sur l'existence d'un baptême des prosélytes, qui ne supprimait pas la circoncision, voir J. JEREMIAS, *Jérusalem au temps de Jésus*, Paris, 1967, page 420.

Temple, sacrifice, appartenance même au peuple choisi se retrouvaient relativisés.

La prédication du baptiste renouait avec une tradition bien prophétique pour laquelle la colère de Dieu venait mesurer et juger toute grandeur humaine. Osée criait que la miséricorde, la connaissance de Dieu valaient tous les sacrifices (Os 6, 6). Jérémie eut des propos redoutables contre le Temple (7, 1-15). Mais Jean Baptiste radicalisait cette tradition prophétique qui rappelait la nécessité des dispositions intérieures pour plaire à Dieu. En pratiquant un rite relié à la confession des péchés, il remettait en cause l'existence même du Temple et des sacrifices ⁷.

La relativisation des séparations

Pour le Pharisien, le Sadducéen ou l'Essénien, la sainteté connotait obligatoirement l'idée de séparation. On se sentait nettement séparé des païens. Leur contact faisait perdre l'état de pureté rituelle; il fallait une ablution pour le retrouver. Les Juifs prêtaient une particulière attention à ces problèmes de pureté rituelle à l'approche des fêtes. C'est pourquoi les Juifs n'entrèrent pas dans la maison du « païen » Pilate quand Jésus y fut amené (Jn 18, 28).

Certains Juifs étaient considérés comme pécheurs publics; les Pharisiens et les Sadducéens se gardaient soigneusement de leur contact. Publicains, prostituées appartenaient à la catégorie la plus basse en matière de pureté rituelle. Mais la loi de séparation en arrivait à s'imposer même à l'intérieur des grands partis religieux. Ainsi le parti des

Pharisiens éclatait-il en ligues de pureté de plus en plus diversifiées. Le système de pureté rituelle poussait les groupes à se diviser en groupuscules soucieux de préservation et de séparation. Chez les Esséniens, on l'a vu, les communautés se divisaient en plusieurs groupes; à Qoumrân, le nouvel arrivant n'avait pas droit aux rites de Purification dont bénéficiaient les anciens ⁸.

Le baptême apporté par Jean transgressait cette séparation. Le rite pratiqué dans le Jourdain réunissait au lieu de séparer, comme en témoigne la simple remarque de Josèphe selon laquelle Jean invitait les Juifs à « aller ensemble au baptême ». Au lieu de réintégrer chacun dans son état de sainteté séparante, comme le faisaient les ablutions, le geste de Jean aboutissait à un regroupement des baptisés autour du prophète. Recevoir le baptême de Jean devenait synonyme de devenir son disciple, comme plus tard recevoir le baptême de Jésus et devenir disciple furent une seule et même chose.

La prédication de Jean le Baptiste

Les renseignements sur le contenu de la prédication de Jean viennent de Josèphe et des évangiles. Ils ne sont pas aussi abondants qu'on le souhaiterait si bien que certains aspects demeurent imprécis.

⁷ Cette relativisation et cette contestation du Temple sont attestées au 1^{er} siècle par d'autres témoignages. Elles constituèrent l'un des griefs retenus contre Jésus lors de son procès. Elles se manifestèrent également chez Etienne, dans le violent réquisitoire de Actes 7 (voir verset 48). Ce juif hellénistique converti à Jésus paraît bien proche, dans sa relativisation du Temple, de la contestation baptiste.

⁸ Voir page 71.

Pour Josèphe, Jean baptiseur était « un homme de bien » qui « exhortait les Juifs à pratiquer la vertu, à agir avec justice envers les autres et avec piété envers Dieu ». Remarques bien générales ! Écrivant pour des lecteurs de culture grecque, Josèphe utilisait les schèmes de pensée qu'ils pouvaient comprendre. A comparer avec les évangiles, on remarque chez Josèphe l'absence totale de la dimension eschatologique de la prédication de Jean. Celle-ci correspond bien à ce que l'on sait par ailleurs du 1^{er} siècle palestinien ; elle n'a pas été ajoutée par les évangiles, mais bien omise par Josèphe dans son souci d'adaptation. Par delà le style propre des évangélistes, on peut caractériser la prédication du Baptiste avec les éléments suivants :

— *La proximité du jugement de Dieu*

Jean était un prophète de l'urgence et de l'imminence : « Le Règne des Cieux s'est fait tout proche » (Mt 3,2). Pour Jean, la colère de Dieu approchait ; elle précédait le jugement final par lequel Dieu détruirait

tout péché. Personne ne pouvait se soustraire à ce jugement. Il fallait se convertir (Mt 3, 8 ; Luc 3, 8 ; Mc 1, 4). Même le fait d'appartenir à la descendance d'Abraham ne dispensait pas de la conversion.

— *Une imagerie apocalyptique*

Le Baptiste utilisait des images violentes comparables à certains oracles de jugement des Prophètes et à l'imagerie des Apocalypses. La cognée est au pied de l'arbre ; tout arbre qui ne produit pas de bon fruit est destiné au feu (Mt 3, 8 s ; Luc 3,9) ; le feu qui ne s'éteint pas brûlera la bale du grain (Mt 3, 12).

— *Un baptême dans l'esprit saint et le feu*

D'après les évangiles synoptiques, le Baptiste mettait en rapport son baptême d'eau avec un baptême dans l'Esprit saint et le feu (Mt 3, 11 et parallèles). L'interprétation d'images aussi concises n'est pas aisée. On note que ce baptême était présenté par Jean

Le baptême dans l'Esprit et le feu

Le peuple était dans l'attente et tous se demandaient dans leur cœur : « Jean ne serait-il pas le Messie ? » Jean répondit à tous : « Moi, je vous baptise dans l'eau ; mais il vient, celui qui est plus fort que moi, et je ne suis pas digne de délier la lanière de ses sandales. Lui, il vous baptisera dans l'Esprit saint et le feu ; il a sa pelle à vanter pour nettoyer son aire et pour recueillir le blé dans son grenier ; mais la bale, il la brûlera au feu qui ne s'éteint pas ».

Luc 3, 15-17.

comme plus fondamental que le baptême d'eau qu'il reliait à la confession des péchés. L'Esprit, dans la tradition biblique, est celui qui recrée et fait vivre. Le feu, lui, est destructeur, mais il purifie aussi en profondeur. Ainsi Jean proposait-il un baptême d'eau lié à la conversion et qui s'ouvrait sur l'attente d'une recréation de l'homme au jour du jugement.

— *La venue d'un « plus fort »*

Le baptême dans l'Esprit saint et le feu était, pour Jean, l'œuvre d'un « plus fort » venant après lui (Mt 3, 11). Le titre de « plus fort » est rare dans l'Ancien Testament pour parler du Messie. Il s'appuie peut-être sur Isaïe 11,2 où il est dit que l'Esprit de force repose sur le rejeton de Jessé, c'est-à-dire sur un descendant de la lignée de David. Si tel est le cas, Jean Baptiste annonçait alors la venue d'un Messie de lignée davidique. De ce Messie, il attendait un baptême dans l'Esprit et le feu, véritable recréation du cœur de l'homme que son baptême d'eau préparait. L'attente d'un Messie davidique par Jean se retrouve dans la question posée par des envoyés à Jésus : « es-tu celui qui doit venir ? » (Mt 11, 2 ss ; Luc 7, 18 ss). L'expression évoque sans doute un personnage messianique, et la question des envoyés montrait que l'image que Jean avait d'un messie ne correspondait pas à l'image que proposait Jésus.

Reste toutefois la possibilité que la tradition synoptique ait accentué dans un sens messianique davidique l'interprétation de ce « plus fort » que Jean attendait. La stature « apocalyptique » de Jean Baptiste ne le con-

duisait-elle pas à attendre un personnage plus directement céleste, envoyé par Dieu pour préparer le jour du Jugement ? Ou encore Jean n'attendait-il pas une intervention directe de Dieu ? Dans ce cas, le « plus fort » annoncé ne serait-il pas Dieu lui-même ? De telles questions ne peuvent être formulées qu'à titre d'hypothèses. L'absence de documentation suffisante empêche d'y répondre avec sûreté.

Dans le quatrième évangile, par contre, Jésus apparaît d'emblée comme le personnage annoncé par Jean. La question sur « celui qui doit venir » n'est pas de mise ici. Dès le départ, Jean Baptiste indique à deux de ses disciples que Jésus est l'agneau de Dieu (Jn 1, 36-37). Les deux disciples passent ainsi de l'entourage du Baptiste à celui de Jésus. De plus, Jean Baptiste tire sa certitude que Jésus est celui qui baptise dans l'Esprit, du fait qu'il a vu l'Esprit descendre sur lui (Jn 1, 32-34). Il y a là un point beaucoup plus fort que dans les évangiles synoptiques puisque ceux-ci se contentent de mentionner la descente de l'Esprit sur Jésus au moment de son baptême, sans rien en tirer à propos de Jean (Mt 3, 13-17 et parallèles).

Pour le quatrième évangile, les choses sont claires. Jean baptiste attendait celui qui baptiserait dans l'Esprit. Ce quelqu'un est Jésus. Et Jean Baptiste lui décerne des titres d'importance : il est celui sur qui l'Esprit demeure, à l'image du personnage d'Isaïe (Is 11, 2 ; Jn 1, 32) ; il est l'agneau qui enlève le péché du monde, à l'image du personnage décrit en Isaïe 53 (Jn 1, 29 ; Is 53, 4-7) ; il est le fils de Dieu, titre messianique par excellence (Jn 1, 34.41).

Jésus et Jean Baptiste

Pour reconstituer les rapports entre Jésus et Jean Baptiste, l'historien possède exclusivement des textes chrétiens. Aucune littérature provenant du milieu de Jean Baptiste ne vient l'aider à instruire ce dossier. Malgré ce handicap, il n'est pas impossible d'arriver à cerner l'originalité des deux hommes.

Les chrétiens et Jean Baptiste

Très tôt, les chrétiens eurent deux problèmes à résoudre : si Jésus avait été baptisé par Jean, Jean n'était-il pas plus grand que Jésus ? Et si le baptême de Jean était lié à la confession des péchés, Jésus était-il donc pécheur ? De telles questions n'étaient pas seulement théoriques. Certains milieux chrétiens, en contact avec les milieux favorables au Baptiste, durent les affronter à titre d'objection. Les disciples de Jésus furent donc amenés à réfléchir aux rapports existant entre Jean et Jésus. Quel rôle le Baptiste avait-il joué par rapport à Jésus ? Au terme des écritures chrétiennes, le personnage de Jean se trouva intégré dans l'économie du salut comme précurseur de Jésus. Cette intégration était passée par plusieurs étapes qu'il est possible de résumer schématiquement ainsi :

La mort et la résurrection de Jésus, source unique de salut

La naissance de l'Église alla de pair avec la conviction que seule la personne de Jésus

mort et ressuscité sauvait du péché. Cette focalisation sur le Christ Sauveur rejeta dans l'ombre le phénomène baptiste comme tel, et avec lui le fait que Jésus avait lui-même été baptisé. L'attachement des disciples au prophète baptiseur Jésus se trouva accompli par leur attachement au Christ Sauveur. En même temps, le fait que Jésus avait été baptisé par Jean ne posait plus de problèmes aux disciples qui voyaient dans la mort de Jésus l'acte de salut de Dieu.

C'est à ce stade qu'il faut situer la pensée de Paul. Alors que le nom de Jean Baptiste revient 90 fois dans le Nouveau Testament, il n'apparaît jamais dans les écrits de saint Paul. C'est que, pour Paul, le Christ seul sauve par sa mort. C'est la mort qui pour Paul est baptême. Toute allusion au Baptiste ou aux rites de baptême se trouve ainsi mise à l'ombre de cette vérité première de foi : le salut par la mort et la résurrection du Christ⁹. Bien sûr, Paul connaissait le rite baptismal chrétien ; précisément parce qu'il le connaissait, il savait en dire l'originalité en centrant le regard sur le Christ Sauveur (Gal 3, 26-27).

Cette focalisation sur la personne du Sauveur trouva un appui sur le thème, très ancien dans la tradition, du baptême dans l'Esprit. En insistant sur le fait que le Christ baptisait dans l'Esprit, on centrait l'attention sur la personne du Sauveur tout en laissant dans l'ombre la pratique baptismale pour le pardon des péchés.

⁹ C. PERROT note que Paul ne rappelle pas son propre baptême lors de sa conversion en Gal 1, 12s ; il paraît aussi limiter sa propre activité baptismale : 1 Co 1, 17. Voir PERROT, *Jésus et l'histoire*, p. 116.

Le baptême en Christ d'après Paul

Le baptême est d'abord pour Paul un baptême en Christ, ainsi qu'en témoigne ce texte :

Tous, vous êtes, par la foi, fils de Dieu, en Jésus Christ. Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. Et si vous appartenez au Christ, c'est donc que vous êtes la descendance d'Abraham : selon la promesse, vous êtes héritiers.

Galates, 3, 26-29.

Jean Baptiste témoin de Jésus

Dès le début de son évangile, Jean met un certain empressement à situer Jean Baptiste comme témoin. Cet empressement est peut-être l'indice de discussions qui existaient encore alors entre disciples du Baptiste et disciples de Jésus :

Il y eut un homme envoyé de Dieu ; son nom était Jean. Il vint en témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous croient par lui. Il n'était pas la lumière, mais il devait rendre témoignage à la lumière.

Jean, 1, 6-8.

La naissance du groupe de Jésus

Le passage suivant de l'évangile de Jean fait écho au moment où Jean Baptiste et Jésus commencèrent à baptiser chacun de leur côté :

Jésus se rendit avec ses disciples dans le pays de Judée ; il y séjourna avec eux et il baptisait. Jean, de son côté, baptisait à Aïnon, non loin de Salim, où les eaux sont abondantes. Les gens venaient et se faisaient baptiser. Jean, en effet, n'avait pas encore été jeté en prison. Or, il arriva qu'une discussion concernant la purification opposa un Juif à des disciples de Jean. Ils vinrent trouver Jean et lui dirent : « Rabbi, celui qui était avec toi au-delà du Jourdain, celui auquel tu as rendu témoignage, voici qu'il se met lui aussi à baptiser et tous vont vers lui ».

Jean, 3, 22-26.

Le Baptiste et son rite pour le pardon des péchés furent réintroduits dans les écrits chrétiens et mis au service du salut en Christ. De nombreux exemples de ce travail de réévaluation chrétienne du rôle du Baptiste sont manifestes. En voici deux :

a) alors que l'évangile de Jean montre que le Baptiste et Jésus eurent un temps commun d'activité (Jn 4, 1-2), la tradition synoptique met fin à la prédication de Jean au moment où commence celle de Jésus (Mc 1, 14 ; Mt 4, 12). Cette précédence de la prédication de Jean dans le temps le situe mieux dans un rôle de précurseur de Jésus.

b) alors que le rôle du baptiseur revêtait une grande importance au point qu'on parlait du « baptême de Jean » et de « Jean le baptiseur », la place accordée à Jean Baptiste dans la scène du baptême de Jésus se trouve très réduite. Marc mentionne que Jésus « se fit baptiser par Jean dans le Jourdain ». Puis Jean disparaît complètement de la scène. C'est Jésus qui voit les cieux se déchirer et l'Esprit descendre ; c'est lui qui entend la voix venant des Cieux (Mc 1, 10).

Chez Matthieu, une protestation du Baptiste montre dès l'abord que Jésus n'est pas inférieur à Jean : « c'est moi qui ai besoin d'être baptisé par toi, et c'est toi qui viens à moi » (Mt 3, 14). Jésus le Juste n'a pas besoin d'être baptisé ; s'il le fait, c'est uniquement pour « accomplir toute justice », c'est-à-dire pour accomplir la volonté de Dieu. Chez Luc, aucune objection de cette sorte n'est nécessaire puisque le Baptiste n'est pas mentionné dans l'épisode du baptême de

Jésus. Quant au quatrième évangile, il omet de raconter la scène. Jean n'est pas campé comme baptiseur de Jésus ; il devient un témoin : c'est lui qui voit l'Esprit descendre sur Jésus (Jn 1, 32-34) ¹⁰.

Jean Baptiste, précurseur de Jésus

La réinsertion du Baptiste et de son rite d'eau dans les écrits chrétiens passa sans doute par plusieurs stades. On conçoit aisément que certaines confrontations aient pu se produire à partir du moment où certains disciples de Jean le Baptiste devinrent disciples de Jésus (Jn 1, 37). Face à ceux qui étaient restés fidèles à Jean, il fallait que les disciples passés à Jésus développent une argumentation théologique permettant de situer la personne du Baptiste par rapport à Jésus. Cela n'alla certainement pas sans polémiques. Mais progressivement, quand le mouvement chrétien eut trouvé son identité et que les groupes baptistes de Jean se retrouvèrent minoritaires du fait du développement du rameau chrétien, le rôle de Jean se trouva intégré dans les écrits chrétiens d'une façon toute naturelle et irénique. Loin de constituer une gêne, le Baptiste se situait sur la route qui conduisait au Christ, centre de la foi. C'est sous cette figure qu'il trouva une place définitive dans les évangiles. C'est de cette figure que l'historien doit

¹⁰ Autre signe intéressant chez Jean : après avoir dit par deux fois que Jésus baptisait (3, 22 ; 4, 1), l'évangéliste se reprend pour déclarer qu'à vrai dire seuls ses disciples baptisaient (4, 2). Cette précision présente l'avantage de poser une différence entre Jean Baptiste et Jésus.

repartir pour tenter de reconstruire, autant que faire se peut, les rapports vécus entre Jésus et Jean.

Deux types de baptême

L'enracinement de Jésus dans un milieu baptiste dit son originalité par rapport aux Pharisiens, aux Sadducéens ou aux Esséniens. Mais il reste à dire l'originalité de Jésus à l'intérieur du mouvement baptiste. Il faut pour cela comparer Jésus et Jean.

Un temps commun avec Jean Baptiste

L'itinéraire de Jésus commença par un temps commun avec Jean. Jésus quitta la Galilée, arriva du côté de la Judée où il se fit baptiser par Jean (Mc 1, 9). Puis il se fit lui-même baptiseur. Cette activité se déroula en Judée, non en Galilée (Jn 3, 22). En baptisant, Jésus groupa des disciples autour de lui, comme Jean l'avait fait. Deux groupes se formèrent autour des deux baptiseurs ; certains y trouvèrent prétexte à rivalité (Jn 3, 26).

Le retour de Jésus en Galilée

Puis Jésus quitta la Judée pour retourner en Galilée. Au dire de saint Jean, ce départ fut lié au fait que les Pharisiens savaient qu'il faisait plus de disciples et baptisait plus que Jean (Jn 4, 1-3). Quoi qu'il en soit, ce retour en Galilée fut capital. Le baptiste Jésus montrait par là qu'il ne se destinait

pas à faire résonner sa prédication dans le désert. Même s'il se retira souvent au désert, conservant ainsi dans son comportement certains traits d'un prophète eschatologique comme Jean, il fit entendre sa voix dans les villages et les endroits habités. De Jérusalem, de la Judée et de toute la région du Jourdain, on se déplaçait pour écouter Jean au désert (Mt 3, 5). Jésus inaugura un type de prédication là où résidaient les gens. Plusieurs caractéristiques accompagnèrent ce choix :

Jésus, un buveur et un glouton

Aux yeux de l'opinion publique, Jésus n'apparut pas comme le prophète de feu et de jugement dont Jean, par son style de vie, incarnait si bien les traits. On lui reprocha d'être un ivrogne et un glouton alors que le Baptiste ne buvait pas et ne mangeait pas (Mt 11, 18-19). Il y avait, de fait, une grande différence de comportement entre Jean qui était nazir, ne buvait pas et ne mangeait aucune viande (Luc 1, 15 ; Nomb 6, 1 ss) et Jésus qui ne respectait aucun interdit de cette sorte, allant jusqu'à fréquenter les repas de fête.

Une contestation plus proche et plus journalière

Ce effacement de l'austérité qui convient si bien aux prophètes eschatologiques ne rendit pas Jésus moins dangereux pour la religion officielle que Jean le Baptiste. En prêchant dans son désert, Jean soutenait qu'aucune structure, aucune appartenance

sont toujours les gens qui reconnaissent Jésus comme un prophète (Mc 6, 15 ; 8, 28 ; Mt 21, 11.46 ; Jn 4, 19 ; etc...). Dans la bouche de Jésus, on ne trouve que quelques allusions à ce titre (Mc 6,4 ; Luc 13,33). Au

moment où s'écrivaient les évangiles, les communautés chrétiennes possédaient déjà d'autres titres qui leur permettaient de mieux exprimer la particularité de celui qu'elles célébraient comme leur Seigneur.

POUR CONTINUER L'ÉTUDE...

P. GRELOT, *L'espérance juive à l'heure de Jésus*, Paris, 1978.

C. PERROT, *Jésus et l'histoire*, Paris, 1979, p. 171-200.

R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu*, Paris, 1965.

J. SCHLOSSER, *Le Règne de Dieu dans les dits de Jésus*, 2 vol., Paris, 1980.

ne dispensaient de la conversion personnelle. Renonçant à l'austérité du désert, Jésus apporta la contestation dans les lieux que régissaient les institutions religieuses. Elle se fit plus proche, plus journalière. Continuellement, Jésus inaugura, à l'intérieur même des « régions » tenues par les synagogues, des pratiques déviantes ; et celles-ci pouvaient d'autant mieux être imitées qu'il vivait comme tout le monde. Dans les villages, les confréries esséniennes se distinguaient par le vêtement et le souci d'une vie séparée ; au désert, Jean se distinguait par son mode de vie. Jésus ne paraissait se distinguer en rien. Il s'offrait ainsi d'autant plus à l'imitation. Jean ne mangeait pas avec les pécheurs ; il se contentait de les inviter à se convertir. Jésus, lui, mangeait avec eux (Mt 11, 19).

Un tel comportement amenait la contestation à la racine même du système de sainteté quotidienne que les Pharisiens proposaient. Cette sainteté n'allait jamais sans un constant souci de purifications et de séparations. La sainteté de Jésus se manifestait dans l'abolition journalière de ce système. On ne peut douter qu'à ce sujet, les querelles entre les Pharisiens et Jésus furent âpres.

Deux baptistes semblables et différents

À l'intérieur du mouvement baptiste, les deux itinéraires, au départ communs, se spécifièrent nettement. Ces nettes différences se posèrent sur un fond de ressemblances qu'il n'est pas inutile de relever. Aux yeux de l'autorité, Jean comme Jésus représentaient un risque possible d'agitation.

C'est pourquoi Hérode Antipas qui fit mourir Jean chercha aussi à tuer Jésus (Luc 13, 31). Aux yeux de l'orthodoxie judéenne, Jésus et Jean étaient classés comme des déviants. Jean baptisa très probablement en territoire samaritain (Jn 3, 23)¹¹. Jésus eut également des rapports avec ces Samaritains que les autorités judéennes méprisaient si fort ; en témoigne le dialogue avec la Samaritaine, épisode propre à susciter une violente réaction de la part d'un judéen ! (Jn 4, 4 ss)¹².

Jésus le Nazôréen¹³ (Mt 2, 23 ; Jn 19, 19) fut donc bien considéré comme un de ces déviants que la Samarie, la Galilée ou encore le désert étaient capables d'abriter. Et l'autorité civile, poussée ou non par les instances religieuses, se tenait toujours prête à empêcher de tels déviants de nuire. C'est ainsi que Jean mourut sur ordre d'Antipas. Jésus, lui, fut livré à la mort par Pilate, à l'instigation des autorités religieuses judéennes.

¹¹ Aïnon, non loin de Salim, est localisé par certains en territoire samaritain. Voir M.-E. BOISMARD, « Aïnon, près de Salem », dans *Revue Biblique*, 80 (1973) p. 218-229.

¹² La révélation à la Samaritaine (Jn 4, 4 ss) va dans le sens de Luc 9, 52 et aussi du Bon Samaritain (Luc 10, 29 ss). À l'opposé, on trouve le conseil porté par la tradition judéo-chrétienne de l'église de Matthieu : « N'entrez pas pas dans une ville de Samaritains » (Mt 10, 5).

¹³ Sur ce terme de Nazôréen, voir Annexe 1, page 83.

POUR CONTINUER L'ÉTUDE :

C. PERROT, *Jésus et l'histoire*, Paris, 1979, p. 99-136.

IDEM, « Les mouvements baptistes », dans : *Introduction à la Bible III Nouveau Testament I. Au seuil de l'ère chrétienne*, p. 161-164.

J. SCHMITT, « Le milieu baptiste et Jean le précurseur » dans *Exégèse biblique et Judaïsme*, J.E. MÉNARD éd., Strasbourg, 1973, p. 237-253.

W. WINK, *John the Baptist in the Gospel Tradition*, Cambridge, 1968.

J. THOMAS, *Le mouvement baptiste en Palestine et en Syrie (150 av. JC - 300 ap. J.-C.)*, Gembloux, 1935.

Jésus et le Règne de Dieu

L'expression « Règne de Dieu » revient quatorze fois chez Marc, cinquante fois chez Matthieu, environ quarante fois chez Luc. On la trouve par contre très peu chez Paul et Jean, ainsi que dans les autres écrits du Nouveau Testament. L'exemple de Luc mérite d'être souligné : ce Règne qui revient sans cesse dans son évangile n'est plus mentionné que sept fois dans le deuxième volume de son œuvre, les Actes des Apôtres. On peut donc parler d'un net effacement de l'expression Règne de Dieu en dehors des évangiles.

Un tel effacement s'explique en fait aisément. La foi des premiers chrétiens se centra sur la personne de Jésus, Christ et Sei-

gneur. C'est donc le vocabulaire concernant la personne du Seigneur qui prit la place du vocabulaire du Règne. Avec la proclamation du Règne de Dieu l'histoire trouve une voie importante pour remonter jusqu'à Jésus de Nazareth. Mais il ne suffit pas de dire que Jésus annonça le Règne de Dieu. Une telle notion, en effet, justifiait et permettait plusieurs comportements. Au nom du Règne, on pouvait pratiquer assidûment la Loi pour hâter sa venue, espérer une intervention éclatante de Dieu, ou encore s'engager dans la voie de la contestation politique. On doit donc chercher à préciser les chemins que la notion de Règne conduisait Jésus à emprunter.

Le Règne et le Messie-Roi. Une espérance politico-religieuse

L'idée de Règne de Dieu pouvait servir à exprimer le désir d'une restauration politico-religieuse et conduire ceux qui l'espéraient à des prises de position politiquement engagées. Espérer la venue d'un Messie-roi, fils de David, dont la dynastie ne régnait plus depuis l'Exil, c'était entretenir une utopie risquant de remettre en cause la légitimité des pouvoirs politiques en place : la lignée des Hasmonéens tout d'abord, ensuite celle des Iduméens à laquelle appartenait Hérode, enfin le pouvoir romain avec ses procurateurs. Le développement d'une

telle espérance messianique ne pouvait que rencontrer la plus grande défiance de la part du pouvoir politique ; son plus grand souci consistait à ne pas laisser se développer des groupes mobilisées autour d'une telle utopie.

On possède des témoignages de cette espérance messianique au tournant de l'ère chrétienne. Ces témoignages sont moins nombreux qu'on ne s'y attendrait, vu l'importance du thème du Messie, fils de David, dans les Ecritures.

Le Messie des Psaumes de Salomon

Vois, Seigneur, et suscite pour eux leur roi fils de David, au temps que tu connais, ô Dieu, pour qu'il règne sur Israël, ton serviteur, et ceins-le de force pour briser les chefs injustes! Purifie Jérusalem des nations qui la foulent en les faisant périr! Qu'avec sagesse et justice il chasse les pécheurs de l'héritage, brise l'orgueil des pécheurs comme des vases de potier, fracasse avec un sceptre de fer toute leur substance, détruis les nations impies par une parole de sa bouche!

Psaume 17, 23-27. Trad. P. Grelot. L'espérance juive à l'heure de Jésus, Paris, 1978, p. 97

Le Messie davidique à Qoumrân

L'un des quelques témoignages concernant un Messie fils de David se trouve dans un Midrash commentant plusieurs textes bibliques. Il a été retrouvé dans la grotte n° 4 :

Et YHWH (= Dieu) te déclare qu'il te bâtera une maison ; et je susciterai ton lignage après toi et j'établirai son trône royal à jamais. Je serai pour lui un père et lui sera pour moi un fils. C'est le germe de David qui se lèvera avec le Scrutateur de la Loi, qui trônera à Sion à la fin des jours, comme il est écrit : « Et je relèverai la hutte de David qui est tombée » ; cette hutte de David qui est tombée, c'est celui qui se lèvera pour sauver Israël.

4 Q Flor. Allusions à 2 Samuel 7, 11-14 ; Jér 23, 5 ; Amos 9, 11. Trad. P. Grelot p. 75.

Le Messie dans le Targoum des Nombres

La traduction araméenne de la Bible (targoum) permet de savoir dans quel esprit étaient lus certains textes de la Bible dans le judaïsme tardif. La prophétie du Livre des Nombres concernant l'astre issu de Jacob est nettement messianisée dans le targoum :

Texte de la Bible en hébreu

Je le vois, mais non pour maintenant. Un astre issu de Jacob devient chef ; un sceptre se lève, issu d'Israël. Il frappe les tempes de Moab et le crâne de tous les fils de Seth.

Nombres, 24, 17.

Texte araméen du Targoum Néophiti I

Je le vois, mais non pour maintenant ; je le contemple, mais il n'est pas proche. Un roi doit se lever d'entre ceux de la maison de Jacob, un libérateur et un chef d'entre ceux de la maison d'Israël. Il mettra à mort les puissants des Moabites, il exterminera tous les fils de Seth et dépossèdera les détenteurs de richesses.

Targoum Nombres 24, 17.

Le Messie-roi dans les Psaumes de Salomon

Les *Psaumes de Salomon* furent écrits dans un milieu pharisien. Les Psaumes 17 et 18 fournissent un des plus beaux exemples de l'attente d'un Messie royal venant rétablir un ordre politico-religieux troublé. Écrits peu de temps après que le romain Pompée ait pris Jérusalem (63 avant J-C), ils expriment le refus opposé à la présence étrangère par le parti des Pharisiens.

Le Messie-roi dans les textes de Qoumrân

Dans la dernière étape de son évolution, à l'époque hérodiennne (à partir de 37 avant J-C), la communauté de Qoumrân accorda plus d'importance qu'elle ne l'avait fait jusqu'alors à la figure d'un Messie royal, de lignée davidique. C'est du moins ce que laissent entendre les quelques témoignages retrouvés. On se trouvait sans doute alors en période plus nationaliste et la figure du Messie-roi cristallisait mieux les espérances que celle d'un Messie-prêtre qui jusque là avait été prépondérante.

Bar Kosiba, le fils de l'étoile

On mentionnera enfin, en période beaucoup plus tardive il est vrai, une résurgence du messianisme royal au moment de la révolte de Bar Kosiba, surnommé « fils de l'étoile » (Bar Kokéba) en référence à l'astre de Jacob (Nomb 24, 17). Rabbi Aqiba n'hésita pas à le saluer comme le Messie. Cela valut au célèbre Rabbi d'être exécuté par les Romains.

Jésus et le Messie-roi

Jésus de Nazareth eut à se garder des risques d'interprétation politique que la notion de Messie impliquait. Le messianisme d'inspiration royale entretenait l'attente d'un roi futur, fils de Dieu comme l'étaient les rois, de la même lignée que David. Telle était l'espérance des *Psaumes de Salomon*. Acceptée par Jésus, une telle espérance l'aurait obligatoirement conduit sur le terrain du politique et aurait masqué d'autres points mis par lui au cœur de la notion de Règne de Dieu : conversion individuelle, annonce du Règne aux pauvres, rapport contestataire au Temple et aux institutions religieuses, etc... Aussi bien les évangiles conservent-ils les traces de ce « travail » de Jésus veillant à éviter la récupération politique de sa prédication. On le voit s'enfuir dans la montagne après la multiplication des pains ; les gens voulaient s'emparer de lui pour le faire roi (Jn 6, 15).

On voit également les adversaires de Jésus chercher à le faire passer pour un agitateur politique : « Nous avons trouvé cet homme mettant le trouble dans notre nation ; il empêche de payer le tribut à César et se dit Messie-roi » (Luc 23, 2). Vue du côté romain, la condamnation de Jésus avait obligatoirement un rapport avec le terrain politique. On condamna quelqu'un qui avait des prétentions à exercer la royauté ainsi que l'affirmait l'écriteau de la croix énonçant le motif de la condamnation : « le roi des Juifs » (Mc 15, 26).

Ce souvenir de l'ambiguïté de la notion de Messie et des réserves de Jésus à l'égard d'un tel titre n'empêcha pourtant pas les

Athrongès, le berger roi

L'activité d'Athrongès se situe après la mort d'Hérode le Grand ; ce berger roi fut finalement vaincu par les romains.

Il y eut un certain Athrongès, qui n'était remarquable ni par la dignité de ses ancêtres, ni par l'excellence de son caractère ou l'abondance de ses richesses. C'était un berger complètement inconnu de tous, quoiqu'il fût remarquable par sa haute stature corporelle et la force de ses bras. Cet homme eut la témérité d'aspirer à la royauté, s'imaginant qu'en l'obtenant il aurait davantage le plaisir de jouer au grand homme ; quant au fait de mourir, il n'attachait pas une grande importance à perdre la vie en de telles circonstances. Il avait quatre frères, grands eux aussi et confiants en leur réussite grâce à la force de leurs bras ; ils lui semblaient être un appui sûr pour s'emparer de la royauté. Chacun d'eux commandait une bande armée, car une grande multitude s'était jointe à eux. Ils avaient donc un commandement, mais ils agissaient en tout sous ses ordres dans les combats qu'ils entreprenaient. Quant à lui, ayant ceint le diadème, il tenait un conseil au sujet de ce qu'il y avait à faire, et tout dépendait de sa propre décision...

Antiquités, 17, 278 ss. Trad. P. Grelot, L'espérance juive, p. 133.

Le soulèvement de Theudas

Dans les Actes des Apôtres, le Pharisien Gamaliel raconte ainsi la révolte de Theudas :

Il y a quelques temps déjà se leva Theudas, qui se disait quelqu'un et qui rallia environ quatre cents hommes. Il fut tué, et tous ceux qui l'avaient suivi se débandèrent, et il n'en resta rien.

Actes 5, 36.

Flavius Josèphe raconte aussi l'épisode :

Pendant que Fadus (44-46) était procurateur de Judée, un magicien nommé Theudas persuada une grande foule de gens de le suivre en emportant leurs biens jusqu'au Jourdain ; il prétendait être prophète et pouvoir, à son commandement, diviser les eaux du fleuve pour assurer à tous un passage facile. Ce disant, il séduisit beaucoup de gens. Mais Fadus ne leur permit pas de s'abandonner à leur folie. Il envoya contre eux un escadron de cavalerie qui les surprit, en tua beaucoup et en prit beaucoup vivants. Quant à Theudas, l'ayant fait prisonnier, les cavaliers lui coupèrent la tête et l'apportèrent à Jérusalem.

Antiquités, XX, 97-99. Trad. T. Reinach.

évangélistes de confesser haut et fort sa messianité. Déjà les plus anciennes confessions de foi l'affirmaient : « Dieu l'a fait Seigneur et Christ, ce Jésus que vous, vous aviez crucifié » (Act 2, 36). Pour les premiers chrétiens, les réticences de Jésus à l'égard des implications politiques entretenues autour de la notion de Messie l'avaient conduit à révéler la vraie messianité. Jésus « accomplissait » l'idée de Messie, lui donnait son vrai sens. Témoin de cet accomplissement de l'idée de Messie est ce texte surprenant de Marc où Jésus paraît dissocier le Messie et le Fils de David alors que les deux expressions allaient normalement ensemble : « Comment les scribes peuvent-ils dire que le Messie est fils de David alors que David appelle Seigneur ce Messie ? Comment

peut-il être son fils ? » (Mc 12, 36). Ce texte étonnant présente un double avantage : il inscrit d'abord dans les écrits chrétiens le souvenir de réticences de Jésus vis-à-vis du titre messianique ; il laisse ouverte, ensuite, la possibilité pour Jésus d'assumer le titre de Messie d'une façon différente de celle qu'envisageaient les scribes. Jésus était vraiment le Messie (Jn 4, 26), mais il réalisait ce titre selon son propre chemin. Dans l'évangile de Marc, Jésus est reconnu sans réserves Messie, Fils de Dieu au moment de son procès et de sa mort ¹. C'est seulement à ce moment que le titre trouve son vrai sens, toute interprétation visant une royauté terrestre étant alors périmée (Mc 14, 61-64 ; 15, 39).

Prophétisme et Règne de Dieu

Une autre figure que le Messie doit être mise en rapport avec le Règne de Dieu : celle de Prophète. Au premier siècle, l'héritage prophétique se trouvait assumé de diverses manières :

Les scribes et l'esprit prophétique

Les scribes considéraient généralement que l'esprit prophétique s'était tu ; seuls les livres des prophètes survivaient et les synagogues d'affinité pharisienne en promouvaient la lecture à l'office du sabbat. La contestation prophétique ne venait pas troubler l'esprit des scribes. Pour eux, l'étude de la Loi, son application attentive et minutieuse constituaient le vrai moyen de rec-

cueillir l'héritage prophétique et de servir le Règne de Dieu.

Des prophètes politico-religieux

Le premier siècle connut pourtant des gens qui revendiquèrent le titre de Prophète. Leur revendication débouchait volontiers sur l'annonce d'un bouleversement

¹ A la question sur la messianité, Jésus répond clairement dans Marc. Mais il dépasse aussitôt la notion de Messie en parlant du Fils de l'Homme. Chez Matthieu, Jésus répond plus évasivement à la même question : « Tu le dis » et il en appelle aussitôt à la figure du Fils de l'homme (Mt 26, 63). Chez Luc, Jésus répond : « Si je vous dis que je suis le Messie, vous ne me croirez pas ». Il en appelle ensuite au Fils de l'Homme (Luc 22, 67-68).

politico-religieux et sur la contestation de l'autorité politique en place. Flavius Josèphe a conservé le nom de certains de ces prophètes. Ils apparurent après 44, date à laquelle la Judée redevint province procuratorienne.

Theudas se leva sous le procurateur Fadus (44?-46). Il se prétendait prophète et annonçait qu'il pouvait diviser les eaux du Jourdain « pour assurer à tous un passage facile ». Il mourut décapité. Sous Félix (52-60), ce fut le tour de l'Egyptien, « un charlatan, dit Josèphe, qui s'était acquis la réputation d'un prophète ». Il rassembla trente mille hommes et prétendit forcer l'entrée de Jérusalem (*Guerre II*, 261-263). Dans les *Antiquités*, Josèphe précise même qu'il entendait montrer aux gens massés sur le mont des Oliviers « comment sur son ordre les

remparts de Jérusalem s'écrouleraient ». Félix fit donner l'infanterie et l'Egyptien réussit à s'enfuir.

Des diseurs d'oracles

Le premier siècle connut également des prophètes moins dangereux pour les gouvernants et qui passaient plus leur temps à prédire qu'à contester. Josèphe parle d'un certain Jésus, fils d'Ananias, qui prophétisa la ruine de Jérusalem pendant plus de sept années et que les autorités considérèrent d'avantage comme fou que comme agitateur. Elles le laissèrent donc continuer ses prophéties de malheur. Il mourut durant le siège de la ville, frappé de plein fouet par une pierre tirée par une baliste (*Guerre*, VI, 309).

Le soulèvement de l'Egyptien

Un Egyptien provoqua un soulèvement alors que Félix était gouverneur (52-60). C'est certainement à cet événement que fait allusion l'officier romain qui arrête Paul à Jérusalem : « Tu n'es donc pas l'Egyptien qui, récemment, a soulevé et entraîné au désert les quatre mille sicaire ? » (Actes 21, 38).

A ce moment-là (sous Félix), vint à Jérusalem un Egyptien qui se disait prophète et qui conseilla à la populace de monter avec lui au mont appelé le Mont des Oliviers, qui se trouve en face de la ville, à cinq stades de distance. Il répétait, en effet, aux gens qu'il voulait leur montrer de là comment sur son ordre les remparts de Jérusalem s'écrouleraient et il promettait de leur frayer ainsi un passage. Félix, lorsqu'il apprit cela, ordonna à ses soldats de prendre les armes et, s'élançant hors de Jérusalem avec beaucoup de cavaliers et de fantassins, il attaqua l'Egyptien et ceux qui l'entouraient ; il en tua quatre cents et en fit prisonniers deux cents.

L'Egyptien lui-même s'échappa de la mêlée et disparut.

Antiquités, XX, 169-172. Trad. T. Reinach.

Le mouvement baptiste au sein duquel se situent Jean Baptiste et Jésus doit être considéré lui aussi comme un mouvement de contestation prophétique. Comme tel, il risquait donc d'être interprété «politiquement». C'est d'ailleurs ce que fit Hérode Antipas en exécutant Jean. Il voulait éviter d'être pris au dépourvu par une révolte soudaine venue de l'entourage du prophète.

En assumant le titre de Prophète, Jésus risquait également d'être vu comme un fauteur possible de troubles. Pour conduire sa vocation prophétique sur le terrain où il l'entendait, il lui fallait donc opérer un démarquage par rapport aux types de prophètes dont il a été question. Les évangiles conservent le souvenir de certaines mises en garde de Jésus. Il annonce que «de faux messies et de faux prophètes se lèveront et

feront des signes et des prodiges pour égarer, si possible, même les «élus» (Mc 13, 22). Il émet des réserves envers les gens qui ne réclament que signes et miracles (Mc 8, 11; Jn 6, 30).

Inscrite dans le souvenir des premiers chrétiens, cette réserve permet de montrer que si le titre de Prophète convenait parfaitement à Jésus, il n'en conduisait pas pour autant Jésus vers n'importe quel type de comportement. Être le Prophète attendu ne conduisait pas Jésus à poser les signes qu'attendaient certains Juifs à l'évocation de ce titre. Finalement, la notion de Prophète, comme celle de Messie, devait être assumée en rapport avec la croix. Si Jésus était le Prophète, il était le Prophète martyr. Et le plus grand signe accompli par ce Prophète était, chez Jean comme chez Matthieu, le mystère de sa mort (Mt 12, 38-42; Jn 3, 14).

Le signe de Jonas

Selon la tradition juive, le Messie devait opérer des signes manifestant son pouvoir. A la demande des Pharisiens: «Fais-nous voir un signe», Jésus répond par un «contre-signé», sa mort:

Quelques scribes et Pharisiens prirent la Parole: «Maître, nous voudrions que tu nous fasses voir un signe». Il leur répondit: «Génération mauvaise et adultère qui réclame un signe! En fait de signe, il ne lui sera pas donné d'autre signe que celui du prophète Jonas. Car tout comme Jonas fut dans le ventre du monstre marin trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'Homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits».

Matthieu, 12, 38-40.

Le Prophète semblable à Moïse

Dans le Deutéronome, Moïse annonce la venue d'un prophète semblable à lui. Cette sorte de charte prophétique servit de départ à l'espérance d'un nouveau Moïse :

Yahvé ton Dieu suscitera pour toi, du milieu de toi, parmi tes frères, un prophète comme moi, que vous écouterez. (...) Yahvé Dieu m'a dit : « Je leur susciterai, du milieu de leurs frères, un prophète semblable à toi, je mettrai mes paroles dans sa bouche et il leur dira tout ce que je lui ordonnerai. Si un homme n'écoute pas mes paroles, que ce prophète aura prononcées en mon nom, alors c'est moi-même qui en demanderai compte à cet homme ».

Deutéronome, 18, 15. 18-19.

Le Prophète semblable à Moïse à Qoumrân

Et le Seigneur parla à Moïse en ces termes : Tu as entendu la voix des paroles que ce peuple t'a adressées : tout ce qu'ils ont dit est bien. Si seulement ils avaient ce même cœur pour Me craindre et pour garder tous mes commandements, tous les jours, de façon à être heureux, eux et leurs enfants, à jamais ! Je leur susciterai un Prophète comme toi du milieu de leurs frères, et je mettrai Mes paroles dans sa bouche et il vous dira tout ce que Je lui ordonnerai. Et si un homme n'écoute pas Mes paroles, que le Prophète aura dites en Mon nom, Moi-même, Je lui en demanderai compte.

4 Q Test 1-8. Trad. J. Pouilly, *Les manuscrits de la mer Morte et la communauté de Qoumrân, supplément au Cahier Evangile n° 28*, Paris.

L'utopie prophétique

Toute contestation prophétique s'appuie sur une utopie. Un ensemble d'évocations, d'espérances, d'appels à l'histoire passée ou future vient accompagner, comme une théorie, le chemin nouveau inauguré par le prophète. L'utopie prophétique, au temps de Jésus, comportait de nombreux aspects parmi lesquels on peut sélectionner les points suivants :

L'importance de l'Exode

Josèphe mentionne l'importance du désert pour les prophètes-agitateurs de son temps ; ces gens, qu'il appelle des « impos-teurs », « conseillaient au peuple de les suivre au désert, car disaient-ils, ils lui montreraient des miracles et des signes éclatants » (*Antiquités*, XX, 167-168). Il y a là une allusion visible aux miracles et signes opérés par Moïse durant l'exode du peuple élu. Theudas, lui, retrouvait la figure de Josué, en prétendant séparer les eaux du Jourdain pour permettre à tous un passage facile. Quant à l'Egyptien qui prétendait faire tomber les murailles de Jérusalem, il renouait également avec les événements de l'entrée en Terre promise en recommençant le miracle de la prise de Jéricho.

Plus que la figure guerrière de Josué, ce fut en fait la figure de Moïse qui joua le plus grand rôle dans divers secteurs de l'opinion juive et bientôt chez les chrétiens. Homme de l'Alliance, donateur de la Loi, Moïse offrait la stature d'un prophète indépassable, de qui tout enseignement venait. Sur la

base d'un texte du Deutéronome, l'idée qu'un Prophète semblable à Moïse reviendrait, circulait. Il serait chef et berger d'Israël.

On trouve les traces de cette attente à Qoumrân où la figure du Prophète ainsi que le texte du Deutéronome (18, 15.18) sont mentionnés. Chez les Samaritains, la figure du Prophète s'imposait si nettement qu'elle était au centre de l'espérance messianique : le personnage attendu pour la fin des temps était le Prophète (*Ta'eb*) et non point un messie-roi.

Les textes du Nouveau Testament connaissent bien le Prophète semblable à Moïse. Pierre cite le texte du Deutéronome pour l'appliquer à Jésus (Ac 3, 22-23). Etienne, dans son discours, fait dire à Moïse : « Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète comme moi » (Act 7, 37). Saint Jean parle du prophète qui doit venir dans le monde (Jn 6, 14).

Puisque Jésus est le Nouveau Moïse, on ne s'étonnera pas de voir combien certains des signes qu'il accomplit rappellent ceux de l'Exode. La multiplication des pains au désert n'est pas sans rappeler le signe de la manne. Dans le récit de Jean, elle conduit les gens à déclarer que Jésus est vraiment « le Prophète » (Jn 6, 1-15). Le discours de Jésus sur l'eau vive rappelle l'eau coulant du rocher frappé par le bâton de Moïse (Jn 7, 37 = Exode 17, 1-7). Et Jésus est bien « un prophète puissant en œuvres et en paroles » à l'image de Moïse lui aussi « puissant en paroles et en œuvres » (Luc 24, 19 et Act 7, 22).

Le retour d'Elie dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, Elie faisait partie des quelques personnages (Hénoch, Esdras), qui n'avaient pas connu la mort ; il était monté directement au ciel sur un char de feu (2 Roi 2, 1-18 ; Eccli 48, 10). Le judaïsme tardif crut donc que celui qui n'était pas mort reviendrait au temps de la fin. Il préparerait le Jour de Yahvé. Le livre de Malachie (5^e-4^e siècle), témoigne de cette croyance dans le retour d'Elie : « Voici que je vais envoyer Elie le prophète avant que n'arrive le Jour de Yahvé, grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers leurs fils et le cœur des fils vers leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays d'anathème » (Mal 3, 23).

Les traditions sur Elie dans les évangiles

Dans les évangiles, les traditions autour d'Elie se trouvent passablement emmêlées ;

– Matthieu et Marc assimilent volontiers Jean Baptiste et Elie. Mais en même temps, ils soulignent nettement son rôle de précurseur de Jésus. Jean Baptiste est à la fois assimilé à Elie et laissé au seuil du Royaume des Cieux apporté par Jésus et dont le plus petit participant est plus grand que le Baptiste (Mt 11, 7-15). Jean Baptiste est bien Elie, mais il prépare la venue de quelqu'un qui vient après lui : Jésus, le Fils de l'Homme (Mt 17, 10-13 ; Mc 9, 11-13). En faisant de Jean un précurseur, Matthieu et Marc peuvent le comparer à Elie sans pour autant en faire le Messie.

Une telle présentation constitue une réinterprétation chrétienne de la prophétie de Malachie. Chez ce dernier, en effet, Elie venait préparer *directement* le jour de Yahvé. Chez Matthieu et Marc, Jean Baptiste vient préparer la venue de Celui qui annonce le Jour de Yahvé. Jean Baptiste-Elie est au service d'un « plus fort que lui » et qui, pour les évangélistes, n'est autre que Jésus (Mt 3, 11).

– Jean l'évangéliste, lui, témoigne d'une tradition qui réagit contre l'assimilation de Jean Baptiste à Elie. Le Baptiste déclare qu'il n'est pas Elie : « Il fit une déclaration sans restriction, il dit : 'Je ne suis pas le Christ'. On lui demanda 'Qui es-tu ? es-tu Elie ?' ; il répondit : 'Je ne le suis pas' » (Jn 1, 20-21). Outre le fait que l'évangéliste se plaît à réserver toutes les figures de l'Ancien Testament à Jésus qui les accomplit, il faut voir là la trace d'une réaction chrétienne contre une tradition qui assimilait le Messie à Elie. Le danger était de faire un Messie de Jean Baptiste et en faisant un Elie. Une telle assimilation se faisait sans doute dans les cercles fidèles au Baptiste. La prophétie de Malachie n'y conduisait-elle pas ? Si le prophète Elie préparait le Jour de Yahvé, n'était-il pas le Messie ? Messianisme et prophétisme se confondaient. L'évangéliste, lui, se devait de réagir, pour préserver la messianité de Jésus.

– Chez Luc, la tendance est de suivre Jean l'évangéliste. C'est Jésus qui est Elie. En ressuscitant le fils de la veuve de Naïm, Jésus opère un miracle semblable à celui qu'avait fait Elie en faveur de la veuve de Sarepta (Luc 7, 11-17 = 1 Roi 17, 17-24). Et la mort de Jésus est énoncée en termes

d'enlèvement du monde, en référence au départ d'Elie pour le ciel (Luc 9, 51).

Une place spéciale doit être faite aux textes de l'enfance ; Luc n'hésite pas à y assimiler Jean à Elie. Jean précédera le Seigneur avec l'esprit et la puissance d'Elie (1, 17 = Mal 3, 24) ; il est le « Prophète du

Très-Haut, préparant les routes du Seigneur » (1, 76). De telles phrases auraient sans doute satisfait les disciples du Baptiste qui voyaient bien leur Maître préparer la venue du Seigneur Dieu. Mais chez Luc, ce Seigneur dont Jean prépare les voies est Jésus-Christ.

La pratique prophétique de Jésus

Prophète semblable à Moïse et Prophète de la fin semblable à Elie ne recouvraient pas les mêmes contenus. Le prophète semblable à Moïse était un chef, un conducteur de peuple, un donateur de Loi. L'Elie qui devait revenir était un prophète de jugement, préparant le bouleversement final du Jour de Dieu. Les évangélistes utilisèrent l'une ou l'autre figure en fonction de leurs propres perspectives. Ainsi Matthieu se servit-il surtout de la figure de Moïse pour dépeindre Jésus donateur de la Loi nouvelle. Les récits de l'enfance s'appuient très nettement sur les midrashim de l'enfance de Moïse connus au 1^{er} siècle. Et c'est encore le souvenir de Moïse qui rôde autour des chapitres où Jésus, sur la montagne, fait le don de la Loi nouvelle (Mt 5 et suivants). Ce rapprochement avec Moïse convenait parfaitement aux lecteurs de Matthieu ; c'étaient des judéo-chrétiens familiers de toutes les traditions orales et écrites qui circulaient au premier siècle autour du personnage de Moïse.

Chez Luc, par contre, c'est Elie qui fut privilégié. Elie, en effet, avait l'avantage d'être considéré comme un prophète universaliste. Il avait été envoyé faire le bien

hors d'Israël, comme Jésus le rappelle : « Il y avait beaucoup de veuves en Israël aux jours d'Elie quand le ciel fut fermé trois ans et six mois et que survint une grande famine sur tout le pays ; pourtant ce ne fut à aucune d'entre elles qu'Elie fut envoyé, mais bien dans le pays de Sidon, à une veuve de Sarepta » (Luc 4, 25-26). Les chrétiens d'origine païenne pour lesquels Luc écrivait comprenaient à merveille une telle symbolique. L'évangile de Jésus leur avait été annoncé alors qu'ils ne faisaient pas partie du peuple d'Israël.

Prophète semblable à Moïse ou nouvel Elie, Jésus, quoi qu'il en soit, fut perçu comme le Prophète. On a vu qu'un tel titre pouvait être à l'origine d'engagements variés. Il ne suffit donc pas de rappeler que Jésus fut un Prophète ; il faut encore partir à la recherche de ce qui, dans sa pratique prophétique, fut particulier. Les trois chapitres qui suivent ne seront pas de trop pour mener à bien une telle recherche. L'enseignement de Jésus, son rapport à la Loi, son comportement vis-à-vis des païens touchent en effet à sa pratique prophétique. On peut, dès à présent, énoncer quelques points importants.

Jésus, prophète de la conversion

Les efforts de Jésus, sa prédication visaient d'abord la conversion de l'individu, l'inauguration de comportements nouveaux. Le baptême qu'il donnait était lié, comme celui de Jean, à la confession des péchés. Sous ce biais, Jésus se situait en pleine continuité avec les anciens Prophètes qui appelaient continuellement à la conversion.

Jésus, prophète d'un Règne qui touche chaque homme

Jésus ne se mit jamais au service d'une conception visant à établir sur terre le Règne de Dieu par le biais d'une théocratie. Il ne déploya aucun effort pour restaurer une cohésion nationale politique et religieuse. Face aux spéculations sur le moment précis de l'arrivée du Règne de Dieu, il manifesta une réelle défiance. Certes, il annonça que certains verraient arriver le Royaume avec puissance (Mc 9, 1), mais il déclara également qu'il ignorait la date précise de cette venue : « Quant à la date de ce jour, ou à l'heure, personne ne les connaît, ni les anges du ciel, ni le Fils, personne que le Père » (Mc 13, 32). Ainsi, tout en reprenant les catégories d'urgence et d'imminence propres à l'apocalyptique et au prophétisme, Jésus marqua une réelle distance par rapport aux désirs trop précis de connaître le temps de la venue du Règne.

En fait, pour Jésus, le Règne déjà arrivait, mais sur un autre plan que celui où l'attendaient les apocalypticiens ou les prophètes politico-religieux. Déjà le Règne tou-

chait chaque individu : « Si c'est par le doigt de Dieu que j'expulse les démons, le Règne de Dieu est arrivé sur vous » (Mt 12, 28 ; Luc 11, 20). Le verbe grec utilisé ici (*éphtasen*) connote l'idée d'arriver. Le Règne que proclamait Jésus arrivait, de par sa proclamation même, et surprenait chaque individu, l'invitant à la conversion. Telle était la particularité du Règne annoncé par lui. Une force invitant à l'action, au changement d'attitude. Une scène de Luc montre bien que le Règne annoncé par Jésus concernait d'abord la personne. Aux pharisiens qui posent la question : « Quand vient le Règne de Dieu ? » Jésus répond : « On ne dira pas : 'le voici' ou 'le voilà'. En effet, le Règne de Dieu est parmi vous » (Luc 17, 20-21) ².

De tels textes posent un lien direct entre le Règne et la personne, laissant de côté toute question précise du temps de l'arrivée, de l'extension géographique du Règne, de sa capacité de mobilisation politique. Il n'y a plus avec Jésus ni de chronologie du Règne, ni de géographie du Règne. Reste la force d'une provocation poussant la personne à se décider, en toute urgence, à changer de comportement.

Le Règne de Dieu, source d'action

Pour les Pharisiens, le comportement individuel était régi par des « déterminations » (des *halakôt*) tirées de la Loi écrite ou de la Loi orale données par Dieu à Moïse. Qu'en

² On pourrait même traduire « le Règne est à l'intérieur de vous » si cette dernière expression ne risquait pas d'être compromise d'une façon tout intimiste.

était-il du Règne alors ? Il était plutôt cette réalité dont la venue n'était pas étrangère aux attitudes adoptées par le croyant qui se référait à la Loi. Loi et Règne allaient ensemble, mais surtout en ce sens que la pratique concrète de la Loi constituait une ouverture au Règne, une acceptation du Règne. Prier le *Shema' Israel*, c'était « accepter le Règne », accomplir la Loi, c'était porter le joug du Règne céleste³. La pratique prophétique de Jésus, elle, conduisit pour une part à la remise en cause d'un tel rapport

entre Loi et Règne. Le Règne devenait pour lui une force capable d'atteindre directement les personnes et de les conduire à des comportements concrets témoignant de leur conversion. Il devenait source immédiate d'action ; il articulait directement des comportements qui pouvaient se retrouver en opposition avec la Loi. On saisit certainement là la source des différences d'appréciation entre Jésus et les scribes sur les points de « comportement » concernant le sabbat, ou encore tel ou tel aspect de la Loi.

La catégorie de prophète dépassée par Jésus

Rapidement les chrétiens comprirent qu'il leur fallait, pour comprendre Jésus, dépasser la catégorie de prophète. Moïse était d'abord un Maître, Elie un prophète de Jugement. La particularité de Jésus ne se trouvait pas suffisamment exprimée par là. Au lieu de tout rétablir comme aurait dû le faire le nouvel Elie, Jésus inaugurait un Règne qui passait par la souffrance du prophète. L'histoire continuait, douloureusement. Loin de mettre un terme à l'histoire, Jean Baptiste, le nouvel Elie, mourut ; Jésus inaugurait un Règne qui ne ferait pas l'économie de la souffrance et de la mort de Celui qui l'annonçait. Matthieu témoigne de cette nécessaire réévaluation du rôle d'Elie. Aux scribes qui l'interrogent sur le retour d'Elie, Jésus répond : « certes Elie va venir et il rétablira tout ; mais je vous le déclare : Elie est déjà venu et au lieu de le reconnaître, ils ont fait de lui tout ce qu'ils ont voulu. Le Fils de l'Homme, lui aussi, va souffrir d'eux » (Mt 17, 11-12).

Dans ce texte, une véritable réinterprétation du personnage d'Elie s'opère. Elie, le prophète de jugement qui devait venir tout rétablir conformément à la volonté de Dieu ne met pas fin à l'histoire ; le voilà même soumis aux hommes qu'il aurait dû soumettre, et tué. Ainsi l'idée du prophète martyr prend-elle le pas sur celle du Prophète tout puissant de la fin des temps.

Dans l'état actuel du Nouveau Testament, le titre de Prophète est appliqué modérément à Jésus. On ne le trouve pas dans les écrits de Paul, pas plus d'ailleurs que dans les autres textes du Nouveau Testament si l'on met à part les évangiles. Là, ce

³ Voir R. SCHNACKENBURG, *Règne et Royaume de Dieu*, Paris, 1965, p. 48 ss. Voir aussi J. BONSIRVEN, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome 1955, n° 402 : (Discussion sur l'ordre à garder :) mettre les phylactères, puis réciter le *Shema* et la prière, afin de prendre complètement, dès le commencement, sur soi le joug du Règne du ciel » (*Talmud palestinien, Berakôt*, 4 c).